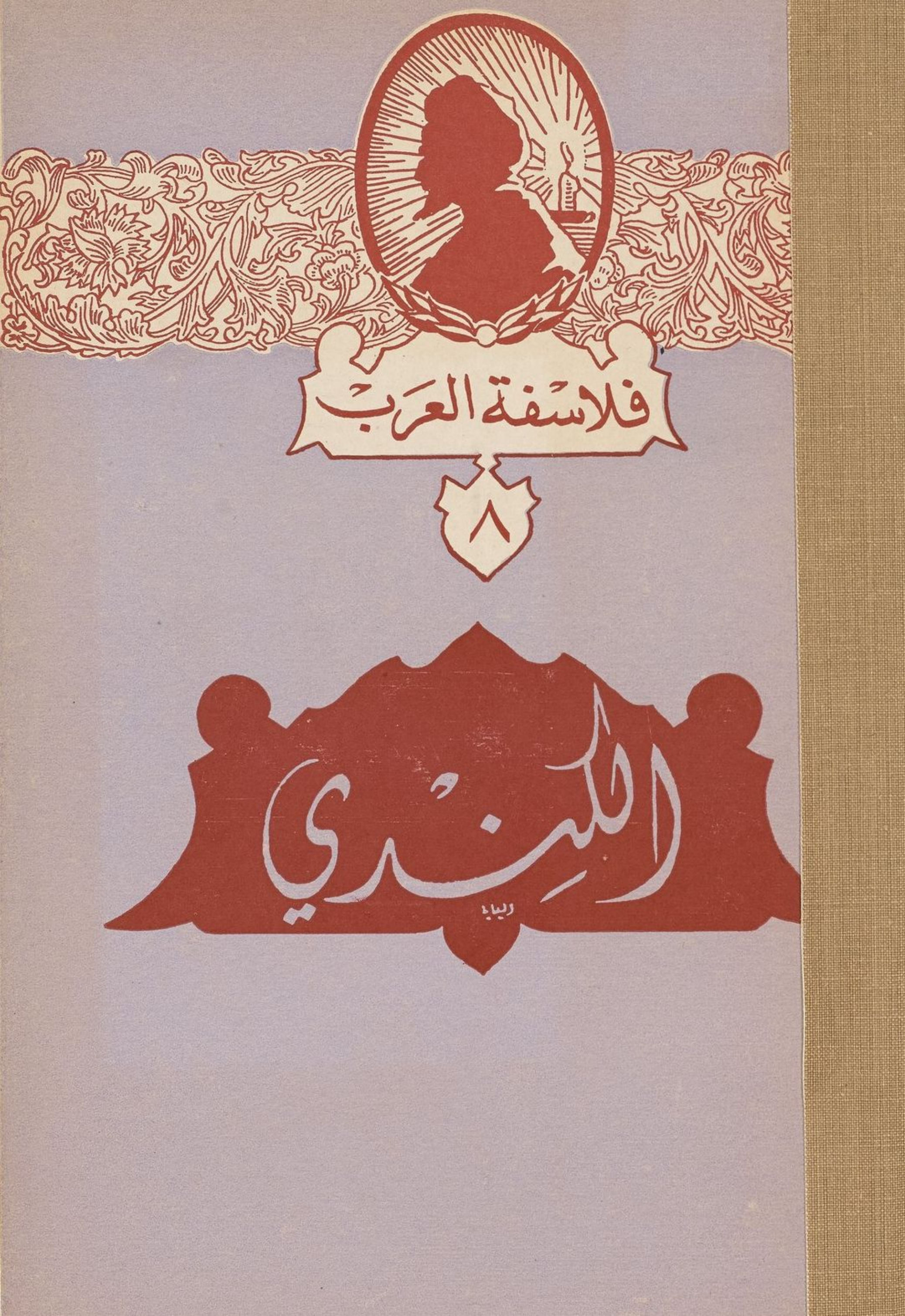


فلاسفة العرب
٨
الكندي

يوحنّا قمير



◎

دراسة - مختارات

المطبعة الكاثوليكية - بيروت

كان الكندي ، الى زمن ٍ قريب ، اسماً معروفاً وفكراً مجهولًا .
كان الباحثون يقولون عنه — حين يقولون — انه عالم اكثر مما هو فيلسوف ، وانه خلّف بعض اراء متناثرة ، لم يتعمق ولم يبنِ .

ليس يعنينا الآن ان نعرف الكندي كعالم ، او ان نعرّفه الى الناس . اما الكندي الفيلسوف فقد طالعنا ما استطعنا الحصول عليه من رسائله ، فوجدنا عقلًا اطّلع على خلاصة الفكر اليوناني ، والقى البذور الاولى لاهم ما جاء في الفكر العربي ، وبالتالي وجدنا انفسنا امام اول بانٍ في صرح الفلسفة العربية ، ومن احقهم بالعناية والدرس .

وانّا ، اذ ننشر هذا البحث في الكندي ، نخطّ اساساً عليه بنى اللاحقون ، وندلّ على منهل منه وردوا .

الكندي

٨٠١؟ - ٨٦٦؟

١٨٥؟ - ٢٥٢ هـ؟

ترجمة

هو ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي ، الملقب « بفيلسوف العرب » .

كان شريف الاصل ، عريق الحسب ، وكان ابوه اسحق اميرًا على الكوفة للمهدي (١٥٩—١٦٩ هـ = ٧٧٥—٧٨٥) ، والرشيد (١٧٠ — ١٩٤ هـ = ٧٨٦—٨٠٩) .

قيل انه كان يهودياً واسلم ، وقيل بل كان نصرانياً . وكلا القولين لا يستند الى مقنع .

ولد في البصرة ونشأ ، ثم اتى بغداد . اتصل بالمأمون (١٩٨—٢١٨ هـ = ٨١٣ — ٨٣٣) ، واخيه المعتصم (٢١٨—٢٢٨ هـ = ٨٣٣—٨٤٢) ، وادّب محمد بن المعتصم ، وكان عظيم المنزلة عند جميعهم . اما المتوكل (٢٣٣ — ٢٤٧ هـ = ٨٤٧ — ٨٦١) فقد نقم عليه ، وضربه ، وابعده .

كان الكندي فيلسوفاً ، قريباً من المعتزلة ، فقربه المأمون والمعتصم ، لانهما

كانا من المعتزلة يحبان الفلسفة ، وعضد المتوكل مذهب اهل السنّة ، فحنق على الكندي واضطهده . وصبر الكندي على المحنة ، وآثر غنى العقل على رضى الخلفاء :

وعند مليكك فابغِ العلوّ   وبالوحدة اليوم فاستأنسِ
فان الغنى في قلوب الرجال   وان التعزّز بالانفس ا[1]

ذكر القفطي ان الكندي ترجم الكثير من كتب الفلسفة ، وأوضح منها المشكل ، ولخّص المستصعب . فهل عرف الكندي السريانية او اليونانية ليقوم بهذه الترجمة ، ام كانت ترجمته تلخيصاً فقط لترجمات غامضة، وايضاحاً ؟ ان الفرض الثاني اقرب الى روح النص ، وارجح .

وذكر القفطي ايضاً ان الكندي اشتهر بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية . وذكر ابن النديم انه رأى ، بخط فيلسوفنا ، كتاباً في ملل الهند نسخته الاصلية من عام ٢٤٦ هـ = ٨٦٣ . وعليه يكون الكندي اطّلع على اهم افكار بيئته ، وان تفاوت هذا الاطلاع عمقاً ومدى .

مات الكندي على اثر علة في ركبته . ويظهر ان الشراب العتيق كان يصلح العلة ، فلما تاب الكندي عن الشراب اشتد المرض واهلكه .

اما خلق الكندي فقد امتاز ، على ما نعلم ، باشياء :

امتاز اولًا بالبخل ، ان صحّ ما نسبه اليه ابن النديم ، وصحّت وصيته الى ابنه . ومما جاء في هذه الوصية : « يا بني ، الاب رب ،

---

١) من ابيات ذكرها ابن ابي اصيبعة للكندي .

والاخ فخ ، والعم غم ، والخال وبال ، والاقارب عقارب ، وقول «لا» يصرف البلا ، وقول «نعم» يزيل النعم . وسماع الغناء برسام حاد ، لان الانسان يسمع فيطرب ، وينفق فيسرف ، فيفتقر فيغتم فيعتل فيموت والدينار محموم ، فان صرفته مات . والدرهم محبوس ، فان اخرجته فر . والناس سخرة ، فخذ شيئهم واحفظ شيئك ! »

وامتاز الكندي بمعاشرته الخلفاء ، والترفع عن سوقة الناس ومخالطة العامة ، يدفعه الى ذلك سمو حسب وسمو فكر .

وامتاز بحب السكينة ، والسلامة من الغم[1] ، والتفرغ لشؤون العقل ، كما يبدو حرصه – من مقدمات رسائله وخاتماتها – على افهام المتعلم ، وهداية الجاهل .

تآليفه

ذكر المؤرخون للكندي ما يربو على مائتي مؤلف في مختلف فروع الفلسفة ، كما كانت تفهم في ذاك العصر . ونكتفي هنا بذكر اهم ما طبع من تآليفه :

١ – كمية كتب ارسطو :

يسرد كتب ارسطو في :

– المنطق : المقولات ، والتفسير (= العبارة) ، والعكس من الرأس (= القياس) ، والايضاح (= البرهان) ، والمواضع (= الجدل) ، والمنسوب في السوفسطائيين ، والبلاغي ، والشعري .

---

١) له رسالة : « الحيلة لدفع الاحزان . »

– والطبيعيات : الخبر الطبيعي (= السماع الطبيعي) ، والسماء ، والكون والفساد ، والعلوي (الآثار العلوية) ، والمعادن ، والنبات والحيوان .

– والنفسانيات : كتاب النفس ، والحس والمحسوس ، والنوم واليقظة ، وطول العمر وقصره .

– وما بعد الطبيعيات : كتاب واحد .

– والسياسة : الاخلاق الى نيقوماخوس ، والكتاب المدني .

يقف الكندي عند هذا الحد من التفصيل ، ويقول ان لارسطو غير ذلك كتباً كثيرة ورسائل شتى .

ويرى الكندي حاجة الفيلسوف الى معرفة كتب ارسطو التي حددها باسمائها ، كما يرى ان فهم هذه الكتب لا يتم الا لمن درس الرياضيات ، اي العدد والهندسة والتنجيم والتأليف (= الموسيقى) ، ودرس علم الكم والكيف والجوهر .

وفي الرسالة ذكر لاغراض ارسطو في كتبه ، واشياء في المنطق ، ومقابلة بين علم الرسل وعلم البشر .

٢ – حدود الاشياء ورسومها :

تحاديد لالفاظ فلسفية عديدة .

٣ – الفلسفة الاولى :

اشرف الصناعات الفلسفة ، واشرف الفلسفة الفلسفة الاولى ، اي « علم الحق الاول الذي هو علة كل حق.» الله ازلي ، غير معلول ، واحد ، بسيط ، تام ...

الف الكندي هذا الكتاب للخليفة المعتصم .

٤ – الفاعل الحق الاول والفاعل الثاني بالمجاز :

الفاعل اثنان : فاعل حقيقي يفعل دون ان ينفعل ، وهو الله فاعل الكل ؛ وفاعل بالمجاز منفعل عن الله ، او عن منفعل لله ، وهو كل المخلوقات .

٥ – تناهي جرم العالم :

جرم العالم متناهٍ .

٦ – مائية[١] ما لا يمكن ان يكون لا نهاية ، وما الذي يقال لا نهاية له :

يستحيل ما لا نهاية له بالفعل في الجرم والحركة والزمان ، ويمكن بالقوة .

٧ – وحدانية الله وتناهي جرم العالم :

جرم العالم متناهٍ ، ومثله حركته وزمانه . فالعالم اذاً حادث ، وله محدِث هو الله . والله واحد .

٨ – العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد :

العلة الفاعلة البعيدة للكون والفساد على الارض هي الله ، علة كل شيء وسبب كل نظام . اما العلة القريبة فهي الافلاك . ويتطرق الكندي الى تأثير المناخ في اجسام الناس واخلاقهم[١] .

٩ – سجود الجرم الاقصى لبارئه :

الاجرام السماوية حية ، ناطقة ، متممة لارادة الله .

---

١) اي ماهية .

٢) رسائل الكندي : مصر : ص ٢٢٥–٢٢٦

١٠ – جواهر لا اجسام :

يوجد جواهر ليست جسمانية هي النفوس .

١١ – القول في النفس ، المختصر من كتاب ارسطو وفلاطن وسائر الفلاسفة :

في روحانية النفس ، وخلودها ، وعلمها ، ومصيرها .

١٢ – كلام في النفس مختصر وجيز :

صفحتان قارن فيهما الكندي بين ارسطو وافلاطون في مسألة اتصال النفس بالبدن ، واستخلص ان لا خلاف بين الفيلسوفين .

١٣ – ماهية النوم والرؤيا :

النوم والرؤيا نوعان من التفكير اعمق من تفكير اليقظة .

١٤ – رسالة في العقل :

عرض لرأي القدماء في العقل ، سيما لرأي ارسطو وافلاطون .

فلسفته

نشأ الكندي في البصرة ، وعاش في بغداد ، يومَ كان الفكر مزدهرًا في هاتين المدينتين ، ويوم كانت التراجم عن اليونانية في اوجها، والمعتزلة في اقصى سطوتها ، والخلفاء يدفعون الى التراجم ويؤيدون تعاليم المعتزلة ، فلم يكن بدّ من ان يتأثر الكندي بذلك الجو الفكري المحموم ، وان يسلك سبله ، وينذفع في تياره .

وان نظرة سريعة على ما خلّفه الكندي من كتب ترينا تفتح هذا العقل لكل الوان العلم والفلسفة ، وتأليفه في مختلف نواحي الفكر . لقد الّف في الموسيقى والهندسة والحساب والفلك والطب والتنجيم ، كما ألّف في المنطق والنفس والالهيات والسياسة . ولقد استقى الكندي من قدماء اليونان ، من اقليدس وبطليموس وبقراط ، ومن سقراط وافلاطون وارسطو .

على ان اكثر تآليف الكندي مفقود ، وما نعرفه مطبوعاً من كتبه يبحث في شتّى المسائل ، دون استقصاء . وانّا نوجز اراءه في المسائل التالية : الله — النفس — الاخلاق .

الله

من السهل ان تجد ، في رسائل الكندي ، اقرارًا بوجود الله كعلة اولى لوجود العالم،وللحركة فيه ، وللنظام الشائع في كائناته.ومن السهل كذلك ان ترى الكندي يعدد صفات الله ، ويبالغ في التعديد والتفصيل .

على انك تلاقي اكثر من عقبة حين تريد ان تتبيّن البراهين ، وان تميّزها ، وان تتدرج من برهان الى آخر .

ومع ذاك اليك ما استخلصناه كبراهين على وجود الله ، ثم اهم ما اثبت الكندي له من صفات :

١ – وجود الله

يمكن ردّ براهين الكندي على وجود الله الى اثنين :

١ – العالم حادِث فله محدِث :

لا يكون الشيء علةَ ذاته[1] . فكل ما لم يكن ثم كان – كل حادث – له علة احدثته .

والحال ان العالم الجسماني حادث . فله علة هي الله .

اما برهان حدوث العالم فهذا : لو كان زمان وجود العالم قديماً لا نهاية له ، لما امكن ان ينتهي الى الزمان الحالي ، لانه لا يمكن عدّ مدّات لا نهاية لها . والحال انه انتهى الى الزمان الحالي . اذًا زمان وجود العالم متناهٍ ، والعالم حادث .

٢ – في العالم تدبير متقن فله مدبِّر حكيم :

في العالم تدبير اشبه بتدبير النفس للبدن ، مما دفع القدماء الى وصف الانسان بانه عالم صغير .

والذي يرى ترتيب هذا العالم ، وفعل بعضه في بعض ، واتقان هيئته على الامر الاصلح ، يستدل على وجود مدبِّر حكيم رتّب كل ذاك ودبّر .

٢ – صفات الله

نكتفي مما اثبت الكندي لله من صفات بالصفات التالية :

١ – الله ازلي :

---

١) المختارات : ص ٢٦

ليس الله حادثاً والا لكان من العالم ، معلولا . اذًا هو ازلي ، غير معلول ، غير قابل للاستحالة ، تام .

٢ — الله واحد بسيط :

لا شريك لله ، ولا تركيب فيه ، فهو وحدة محض خالٍ من كل انواع الكثرة .

ان الالهة لا تتعدد الا اذا انفصلت بعضها عن بعض بحالٍ ما ، وبالتالي الا اذا تركبت مما هو عام لها ، ومما هو خاص فاصل . والحال ان الكل مركَّب مركّباً ، فلا يبقى الله العلة الاولى .

ويحتاج الله كذلك الى مركِّب اذا كان فيه نوع من التركيب ، ايّ تركيب كان .

اذًا الله واحد وبسيط .

٣ — ولله صفات اخرى لا يثبتها الكندي ببراهين ، منها انه حيّ ، حكيم ، رحوم ، واقٍ من الزلل ، ممسك كلّ ما ابدع ، تام القدرة ، فائض الجود ...

العالم

نرى مع الكندي :

١ — اجزاء العالم

في وسط العالم الارض ، ثم تتوالى افلاك بعضها في جوف بعض من فلك القمر الى الفلك الاقصى المحيط ، طبقاً لما علّم بطليموس ، وسيعلّم اكثر فلاسفة العرب .

يتكون ما تحت القمر من اربعة عناصر ، الماء والهواء والتراب والنار ، ويتكون كل جسم من هيولى وصورة .

عالم ما تحت القمر خاضع للتغير ، للكون والفساد ، اما عالم الافلاك فلا فساد فيه .

٢ – تناهي العالم جرماً وزماناً وحركة

كل ما في العالم متناهٍ ، ولا شيء فيه لا نهاية له بالفعل . ما لا نهاية له بالقوة فقط جائز .

جرم العالم متناهٍ : اذا فرضنا جرم العالم لا نهاية له ، وفصلنا منه جزءاً متناهي العظم ، فالباقي منه اما متناهٍ واما غير متناهٍ . فان كان الباقي متناهياً ، فانه ان اعدنا اليه الجزء المتناهي ، المفصول عنه ، يظل متناهياً . وان كان الباقي غير متناهٍ ، فما يكون حاله ان اعدنا اليه الجزء المفصول ؟ انه لا يمكن ان يصبح اكبر مما كان في الاصل — والا لاصبح ما لا نهاية له اكبر مما لا نهاية له ! — ، ولا يمكن ان يظل مساوياً لما كان ، وقد زيد عليه جزء . ففرض جرم للعالم لا نهاية له يؤدي الى متناقضات ، وبالتالي هو مستحيل .

وزمان العالم متناهٍ — كما رأينا — والا لما امكن ان ينتهي الى الزمان الحاضر ، وبالتالي العالم حادث .

وحركة العالم متناهية : لا حركة دون جرم ، وجرم العالم حادث ، فالحركة كذلك . بتعبير آخر : الزمان مدة تعدها الحركة ، والزمان حادث ، فالحركة كذلك .

الجرم والزمان والحركة لا يسبق بعضهم بعضاً .

٣ – ابداع العالم

ما صدر العــالم عن الله بتسلسل وفيض ، ولا صنع الله العالم من مادة غير معلولة . ان الله ابدع كل شيء من لا شيء بقوله له : كن فكان .

وبقاء هذا العالم – مثل وجوده – رهن المشيئة الالهية .

النفس

بحث الكندي في النفس مقتضب وجيز ، مأخوذ – على قوله – من الفلاسفة القدماء كافلاطون وارسطو وغيرهما .

وهذا اهم ما نجد :

١ – بساطة النفس

القوى النفسانية ثلاث : غضبية ، وشهويــة ، ونطقية . الغضب والشهوة يعوّضان على الحي ما تحلل من جسمه ، ويصلحان ما اختل ، اما النطق فلتمام فضيلته[١]

وبرهان الكندي على وجود قوة نطقية في الانسان هو هذا : يعرض للانسان غضب او شهوة ، فيهبُّ فيه ما يقاوم الغضب ، ويكبح الشهوة . اذاً في الانسان قوة غير الغضب والشهوة ، هي نفس بسيطة روحية ، نسبتها من الله نسبة ضياء الشمس من الشمس .

٢ – معرفة النفس

قوى الادراك ، عند الكندي ، هي :

---

١) رسائل الكندي ص ٢٥٥

١ – الحواس الخمس : تنال صور المحسوسات محمولة في طينتها .

٢ – المصورة : او الفنطاسيا او التوهم او التخيُّل : لها عملان : تنال صور المحسوسات مع غيبة طينتها ، وتركِّب منها صورًا جديدة ، كأن تركب ، مثلًا ، انساناً طائرًا[١] .

٣ – العقل : نظرية الكندي في العقل ملتبسة غامضة . وهذا ما نرى عنده من عقول :

ا – العقل بالقوة :

هو قدرة في النفس على الادراك ، قبل اي ادراك .

ب – العقل بالفعل :

هو العقل بالقوة ، وقد ادرك الكليات –اي انواعَ الاِشياء واجناسَها– فاصبحت قنية في النفس تستعملها متى شاءت ، شأنها شأن الكتابة في الكاتب .

ج – العقل الظاهر :

هو العقل حين يدرك الكليات اولًا ، او حين يستعيدها بعد اقتنائها . هو العقل وقتَ ادراكه الكليات ، شأنه شأن الكاتب حين يكتب لاول مرة ، او يراجع ما كتب .

ومن الواضح ان هذه العقول ليست ثلاثة عقول متميزة ، بل هي عقل واحد في النفس : قبل ان يدرك المعقولات ، وفي حالة اقتنائه لها اقتناء عادياً ، ووقت ادراكها بالفعل اولًا او استعادتها ثانياً .

د – العقل المستفاد :

هو الكليات نفسها ، اي المعقولات التي يدركها عقل الانسان .

---

١) رسائل الكندي : ١٠٦، ١٦٧، ٢٩٥، ٢٩٩

وتسمية الكليات عقلًا تسميةٌ تدعو الى الالتباس ، والأَولى ان تسمّى المعقول المستفاد .[1]

ه – العقل بالفعل ابدًا :

يصفه الكندي ، في رسالته في العقــل ، بانه « علة واول لجميع المعقولات والعقول الثواني » ، وبانه هو الذي يخرج العقل بالقوة من القوة الى الفعل[2] .

---

١) انظر رسائل الكندي ص ٣٠٢ حيث جاء : « وكذلك معقولها (النفس) فانه ليس غير القوة منها المسماة عقلًا . »

٢) ان الكندي ، في كتاب الفلسفة الاولى ، ينسب الى العقل المستفاد – اي المعقولات – اخراج النفس العاقلة من القوة الى العقل ، اي ما ينسبه – في رسالته في العقل – الى العقل بالفعل ابدًا ، او العقل الاول . ونرى ان نوفق بين القولين هكذا : ان الكندي يجعل من العقل الاول علة المعقولات ، فهو اذًا – بواسطة هذه المعقولات – يخرج العقل الانساني من القوة الى الفعل .

بقي ان نعرف ما هو هذا العقل الاول .

ليس هذا العقل قوةً في النفس ، لان الكندي يذكره كعقل مستقل ، ويجعل منه علة لجميع العقول الثواني . وارى ان نفهم بالعقول الثواني العقول الظاهرة (المختارات : ص ٥٦) .

وليس هذا العقل الله نفسه ، على الارجح ، لان الكندي يرفض ان يكون الله عقلًا ، لئلا يتكثر بتكثر معقولاته ، هو الواحد المحض . (الفلسفة الاولى ص ١٥٥، ١٦٠) .

وليس هذا العقل العقل الفعّال ، كما ورد في نظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا ، لان الكندي لا يقول بالفيض .

هو ، على ما نعتقد ، عقل مفارق . وقد لا يكون للكندي نفسه فكرة دقيقة عنه ، بل اخذه عن ارسطو القائل بعقل فعّال شبيه بهذا العقل . ان شراح ارسطو اختلفوا – وما يزالون – في تحديد طبيعة هذا العقل ، وليس شراح الكندي باقل ترددًا واختلافًا .

٣ – الرؤيا

النوم هو ترك استعمال النفس للحواس ، وبالتالي تفرّغ النفس الى التفكير : ان النفس لا تنام ، بل النوم نوع من التفكير اصفى واعمق.

والنفس، في نظر الكندي ، علّامة بالطبع ، ولهذا تستطيع ان ترى الاشياء قبل كونها ، وان تنبئ بها . ان الكندي لا يشرح بوضوح هذا العلم بالطبع للنفس، هل هوعلم مكتسب ام اصيل. ولكن فكرته تبدو مستوحاة من افلاطون ، من قوله بعلم للنفس غير مكتسب ، دون ان يقول الكندي بنظرية المثل ، ووجود النفس قبل البدن .

ويرى الكندي ان الرؤيا ترينا الاشياء كما هي، او ترينا اضدادها، او تعبّر عنها بالرمز ، فترمز عن السفر ، مثلًا ، بان ترينا ذاتنا طائرة ويأتي هذا الاختلاف من تفاوت الاستعداد في الحيّ لقبول انباء النفس ، ومن قوة النفس على اظهار انبائها .

٤ – النبوة

ما النبوة ؟ وما علاقتها بالفلسفة ؟

بين الفيلسوف والنبي فرقان :

اولًا : الفيلسوف يصل الى الحق ببحث شاق طويل ، اما النبي فيصل اليه بنور الهي ، دون جهد او تكلّف . هو الله يطهّر نفس النبي وينيرها ، ومتى طهرت النفس علمت الغيب ، واتت بالوحي .

ثانياً : تعبير النبي افصح بياناً ، واقوى ايجازًا .

اما من حيث الحق المدرَك فلا فرق بين الفيلسوف والنبي : ان كل ما علّمه محمد لموجود بالمقاييس العقلية ، وان لذوي الالباب ان يتأولوا كلام النبي . كل خلاف بين الدين والفلسفة هو خلاف بالظاهر فقط : اوّلِ الوحي يتفق والفلسفة .

لهذا يرى الكندي ان درس الفلسفة امر مباح . ولما كان الفرد عاجزًا عن نيل الحق والاحاطة به ، وجب علينا ان نشكر القدماء على ما خلّفوا ، وان نأخذ عنهم ما تركوا من فلسفة .

ويحمل الكندي على علماء الدين ، المتاجرين بالدين ، الناهين عن الفلسفة : ألسنا بالفلسفة نعلم الله ، ونعرف الفضيلة ؟

٥ — مصير النفس

النفس ، في نظر الكندي ، خالدة .

اما سعادتها ففي ما ترى وتعلم ، اذا فارقت البدن : انها تعلم ما يعلم الله ، او دون ما يعلم قليلًا .

على ان هذا العلم لا يتم لها الا اذا كانت معرضة عن الشهوة والغضب ، طاهرة نقية ، شأنها شأن المرآة لا ينعكس فيها نور الشمس الا اذا كانت صقيلة .

ويورد الكندي قولًا لافلاطون خلاصته ان النفس ، اذا تركت البدن وهي غير طاهرة ، صارت من فلك الى فلك ، من فلك القمر الى فلك عطارد ، الى غيرهما من الافلاك ، تتهذب في كل منها مدة من الزمن ، حتى اذا صارت الى الفلك الاعلى نقيت غاية النقاء ، وارتفعت الى عالم العقل ، وعلمت كل شيء . وهذا يعني — استنتاجاً — ان لا خلود في الشقاء للنفوس الشريرة .

٥

اما معاد الجسد فيثبته الكندي ضمناً ، اذ يستشهد بآية من آيات القرآن القائلة به ، ويطنب في اطراء ما في هذه الآية من بيان وايجاز[1] .

٥

والانسان بعد ، في هذه الحياة ، سريع الزوال ، وعابر سبيل .

---

١) المختارات : ص ٧٣

الاخلاق

يدعو الكندي الى الزهد في المحسوس ، والاعراض عن الشهوة ، والتحلّي بالفضيلة .

والفضائل اربع : الحكمة ، والنجدة ، والعفة ، والعدل .

الحكمة علم الاشياء بحقائقها ، واستعمال ما يجب من هذه الحقائق. والنجدة الاستهانة بالموت في اخذ ما يجب، او دفع ما يجب. والعفة تناول الاشياء الضرورية للبدن على قدر الحاجة. والعدل ان تريد ما يجب، ولا تجور.

هذه الفضائل الاربع اصول ، ومنها تتشعب باقي الفضائل .

والفضيلة وسط ، طرفاه رذائل : النجدة ، مثلًا ، وسط بين التهور والجبن .

نظرة عامة

نجد ، عند الكندي ، قضايا اساسية اخذها عن اليونان ، ونظريات كثيرة رددها فلاسفة العرب. واليك بإيجاز اهم هذه القضايا والنظريات :

١ – يتكون كل جسم من هيولى وصورة .

٢ – العلل اربع : عنصرية ، وصورية ، وفاعلة ، وتمامية .

٣ – كل كائن اما بالفعل واما بالقوة . لا يخرج كائن من القوة الى الفعل الا تحت تأثير آخر بالفعل . وما هو بالفعل ابداً اقدم .

٤ – لا يكون الشيء علة ذاته – وبالتالي لكل حادث علة – ولا علة المتحرك متحركاً .

٥ – يستحيل ما لا نهاية له بالفعل – زماناً كان او جسماً – ، ويجوز بالقوة .

٦ – الله علة العالم ، ومدبّره . وهو ازلي ، بسيط ، تام .

٧ – تتكون الاجسام الارضية من عناصر اربعة ، ويتكون العالم من افلاك بعضها في جوف بعض. والعالم حادث[1] ، متناهي جرم السماء ، صدر عن الله خلقاً لا فيضاً .

٨ – النفس بسيطة ، خالدة ، سعادتها في العلم . علم النفس رهن طهرها : علم الغيب ، وعلم الرؤى ، وعلم النبوة ، وعلم الحياة الاخرى . والعقل في المعرفة انواع .

وتعود النفس الى جسمها بالبعث[2] .

---

١) انكر اكثر فلاسفة العرب حدوث العالم ، وقالوا بقدمه .

٢) انكر اكثر فلاسفة العرب بعث الاجساد .

٩ – اصول الفضائل اربعة ، والفضيلة وسط بين طرفين .

وهكذا يكون الكندي اوّل فيلسوف عربي ورد من الفكر اليوناني اهم نظرياته ، وقال باهم قضاياه ، فكان لمن اتى بعده هادياً ومنهلاً[١].

---

١) على ان الكندي لم يبتعد عن تعليم الاسلام الرسمي ابتعاد لاحقيه ، فقال بحدوث العالم ، وما انكر بعث الاجسام .

مختارات

اثبتنا في هذه المختارات النصوص والرسائل التالية :

١ — الازلي

٢ — لا يكون الشيء علة ذاته

٣ — الفاعل الحق والفاعل بالمجاز

٤ — علة ومدبّر

٥ — ما هو بالفعل اقدم وعلة

٦ — العلل اربع

٧ — وحدة الله وبساطته

٨ — رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم

٩ — الزمان حادث

١٠ — رسالة في القول في النفس

١١ — رسالة في العقل

١٢ — العقل المستفاد

١٣ — الحس والمصورة

١٤ — الرؤيا

١٥ — الانسان عالم صغير

١٦ — رسالة في حدود الاشياء ورسومها

١٧ — فضل القدماء

١٨ — ضرورة التأويل

١٩ — علم الرسل

الازلي

ان الازلي هو الذي لم يجب ليس هو مطلقاً[1]. فالازلي لا قبل كونياً لهويّته . فالازلي هو لاقوامه من غيره[2] . فالازلي لا علة له . . .

الازلي لا يفسد . . .

والاستحالة تبدّل ، فالازلي لا يستحيل ، لانــه لا يتبدل ، ولا ينتقل من النقص الى التام ، فالانتقال استحالة ما . فالازلي لا ينتقل الى تام ، لانه لا يستحيل . والتام هو الذي له حال ثابتة يكون بها فاضلًا ، والناقص هو الذي لا حال اه ثابتة يكون بها فاضلًا . فالازلي لا يمكن ان يكون ناقصاً ، لانه لا يمكن ان ينتقل الى حال فيكون بها فاضلًا ، لانه لا يمكن ان يستحيل الى افضل منه ، ولا الى انقص منه بتة . فالازلي تام اضطرارًا .

(من كتاب في الفلسفة الاولى)

الازلي : الذي لم يكن ليس[3] ، وليس بمحتاج في قوامه الى غيره ؛ والذي لا يحتاج في قوامه الى غيره فلا علة له، وما لا علة له فدائم ابدًا .

(رسالة في حدود الاشياء ورسومها)

---

١) اي لم يجب عدم وجوده .

٢) اي ليس قوامه من غيره ، بل من ذاته .

٣) ليس : غير موجود .

لا يكون الشيء علة ذاته

ليس ممكناً ان يكون الشيء علةَ كون ذاته... لانه لا يخلو من ان يكون أيساً وذاته ليس ، او يكون ليساً وذاته أيس ، او يكون ليساً وذاته ليس ، او يكون ايساً وذاته أيس .

فان كان ليساً ، وذاته ليس ، فهو لا شيء ، وذاته لا شيء . ولا شيء لا علة ولا معلول ، لان العلة والمعلول انما هما مقولان على شيء له وجود ما...

وكذلك يعرض ان كان ليساً ، وذاته أَيس . لانه ايضاً – اذ هو ليس – لا شيء . ولا شيء لا علة ولا معلول ، كما قدمنا. فهو لا علةَ كونِ ذاته ..

وكذلك يعرض ان كان ايساً ، وذاته ليس[١]...

وكذلك ايضاً يعرض ان كان ايساً ، وذاته ايس[٢]...

ومثل هذا ايضاً يعرض ان كان ليساً ، وذاته ليس[١]...

فليس يمكن اذاً ان يكون شيءٌ علةَ كونِ ذاته .

(كتاب الفلسفة الاولى)

الفاعل بالحق والفاعل بالمجاز

ان الفعل الحقّيّ الاول تأييس الأيسيات عن ليس[٣] .

وهذا الفعل بيّن انه خاصة لله تعالى الذي هو غاية كل علة . فان

١) ما هو ليس اي غير موجود لا يمكن ان يكون علةً او معلولًا .

٢) ان كان الشيء علةً لذاته ، كان غيرَ ذاته ، وكان هو هو ، وهو لا هو ، وهذا غير ممكن .

٣) أيَّس : أوجد . الايسيات : الموجودات . عن ليس : عن لا شيء.

تأييس الايسيات عن ليس ليس لغيره. وهذا الفعل هو المخصوص بالابداع[1].

فاما الفعل الحقي الثاني، الذي يلي هذا الفعل، فهو اثر المؤثِر في المؤثَر فيه. فاما الفاعل الحق فهو المؤثر فيه، من غير ان يتأثر هو بجنس من اجناس التأثر. فاذًا الفاعل الحق هو الفاعل مفعولاته من غير ان ينفعل هو بتةً. فاما المنفعل فهو المتأثر من تأثير المؤثر، اعني المنفعل عن الفاعل.

فاذًا الفاعل الحق الذي لا ينفعل بتة هو الباري، فاعل الكل، جلّ ثناؤه. واما ما دونه، اعني جميع خلقه، فانها تسمّى فاعلات بالمجاز، لا بالحقيقة، اعني انها كلها منفعلة بالحقيقة. فاما اولها فعن باريه تعالى، وبعضها عن بعض، فان الاول منها ينفعل، فينفعل عن انفعاله آخر، ينفعل عن انفعال ذلك آخر، وكذلك حتى يُنتهى الى المنفعل الاخير منها. فالمنفعل الاول منها يسمّى فاعلًا بالمجاز للمنفعل عنه، اذ هو علة انفعاله القريبة، وكذلك الثاني، اذ هو علة الثالث القريبة في انفعاله، حتى ينتهى الى آخر المفعولات. فاما الباري تعالى فهو العلة الاولى لجميع المفعولات التي بتوسط، والتي بغير توسط، بالحقيقة، لانه فاعل لا منفعل بتة، الا انه علة قريبة للمنفعل الاول، وعلة بتوسط لما بعد المنفعل الاول من مفعولاته.

(رسالة في الفاعل الحق الاول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز)

علة ومدبّر

ان في الظاهرات للحواس، اظهر الله لك الخفيّات، لاوضح الدلالة على تدبير مدبّر اوّل، اعني مدبّرًا لكل مدبِّر، وفاعلًا لكل فاعل، ومكوّنًا لكل مكوَّن، واولًا لكل اول، وعلة لكل علة، لمن كانت حواسّه الآلية موصولةً باضواء عقله، وكانت مطالبه وجدان الحق...

---

١) الابداع: اظهار الشيء عن ليس (عن رسالة في حدود الاشياء ورسومها).

ان الله ، جلّ ثناؤه ، — وهو الانّيّة[1] الحق التي لم تكن ليس ، ولا تكون ليساً ابداً — لم يزلْ ولا يزال ايس ابداً ، وانه هو الحي الواحد الذي لم يتكثّر بتّة ، وانه هو العلة الاولى التي لا علة لها ، الفاعلة التي لا فاعل لها ، والمتمِّمة التي لا متمِّم لها ، والمؤيِّس الكل عن ليس ، والمصيِّر بعضَه لبعض اسباباً وعللاً . . .

ان في نَظْم هذا العالم وترتيبه ، وفعل بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، واتقان هيئته على الامر الاصلح في كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ، لاعظمَ دلالة على اتقن تدبير — ومع كل تدبير مدبِّر — وعلى احكم حكمة ، ومع كل حكمة حكيم . . .

(الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد)

ما هو بالفعل اقدم وعلة

ان كانت الاشياء . . إما شيئاً بالفعل ابداً ، واما بالقوة ابداً ، واما بالقوة ثم يخرج الى الفعل ،

وكان الذي بالفعل ابداً اقدم من الذي بالقوة ثم خرج الى الفعل ، لانه علة خروجه الى الفعل . . . ،

فاذنْ انّ كلَّ شيء خارج من القوة الى الفعل فهو ما تحت الكون ، اذ هو خارج ابداً من حال قد كانت له بالقوة .

---

(1) الانية : معنى هذه الكلمة واضح تقريباً وهو يدل على وجود الشيء ، وحقيقته . على ان ضبط شكلها ، واصلها امرٌ مختلف عليه . ففي ما خصّ الشكل ، ضُبطت هذه الكلمة آنيَّة ، وإنّيَّة . وفي ما خص الاصل ، قيل انها من إنَّ العربية ، او من إنْ ، وقيل انها من اللفظ اليوناني ὄν (أُنْ : اي الوجود او الموجود) ، او ὤν (أون : اي الكائن) .

وانْ كان شيء بالفعل ابدًا ، لم يكن بالقوة ، فهو الذات التي لا تقع تحت الكون .

فاذنْ ما ليس تحت الكون علةُ خروج ما تحت الكون الى الكون الذي كان له بالقوة .

(الابانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته لله)

العلل اربع

ان العلل الطبيعية اما ان تكون عنصرية ، واما صورية ، واما فاعلة ، واما تمامية .

اعني بالعنصرية عنصر الشيء الذي منه يكون الشيء ، كالذهب الذي هو عنصر الدينار الذي منه كونُ الدينار .

واعني بالصورة صورة الدينار التي باتحادها بالذهب كان الدينار .

واعني بالفاعلة صانع الدينار . . .

واعني بالتامية ما له اتّحد الصانع صورة الدينار بالذهب ، التي هي المنفعة بالدينار ، ونيل المطلوب به .

(الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد)

وحدة الله او بساطته

ان الواحد الحق ليس هو عنصر ، ولا جنس ، ولا نوع ، ولا شخص ، ولا فعل ، ولا خاصة ، ولا عرض عام ، ولا حركة ، ولا نفس ، ولا عقل ، ولا كلّ ولا جزء ، ولا جميع ولا بعض ، ولا واحد بالاضافة الى غيره ، بل واحدٌ مُرسَل . . .

فالواحد الحق اذن لا ذو هيولى ، ولا ذو صورة ، ولا ذو كمية ، ولا ذو كيفية ، ولا ذو اضافة ...

فهو اذن وحدة فقط محض ، اعني لا شيء غير وحدة ، وكل واحد غيره فمتكثّر .

(الفلسفة الاولى)

رسالة

في وحدانية الله وتناهي جرم العالم

الى علي بن الجهم[1]

1) هو شاعر خراساني الاصل ، قرّبه المتوكل مدة ثم نفاه ، توفي عام ٢٤٩هـ = ٨٦٣

تمهيد[1]

حاطك الله ، ايها الاخ المحمود ، بصنعه ، وسدّدك بتوفيقه ، وحرسك بعافيته من كل زلل ، ووفّقك بتطوّله لأزكى عمل ، وبلّغك من معرفته قرار رضوانه ، ومستحَقّ احسانه .

فهمتُ ما سألتَ من وضع ما كنتَ سمعتني اوضحه بالقول — من وحدانية الله عزّ ذكره ، ومن تناهي جرم العالم ، وامتناع شيء بالفعل من ان يكون لا نهاية له ، وان ما لا نهاية له انما هو موجود في القوة لا في الفعل — في كتاب يكون حافظاً على فكرك صورةَ القول الى استحكام الفهم ، وان اوجز لك القول في ذلك ايجازًا لا يكون معه تفريق للفهم ، ولا حاجز عن حفظ .

وانا اسأل واهب الخيرات ، وقابل الحسنات ، ان يوفق ذلك لمطلوبك ، ويُحسن به هدايتك الى سبيل الرشاد ، البعيدة من اهوال المعاد . ولعمري ما هذا الموضع بمستغنٍ عن الاطالة والاطناب الا عند من بلغ درجتك من النظر ، وحسن المعتبر ، وأُيّد بمثل فهمك ، وحرس من الميل الى الهوى بمثل عزمك .

وقد رسمت لك في ذلك على قدر الطاقة ، على بشرائطك ، ولم آلُكَ في ايضاح ذلك جهدًا . فكن به سعيدًا ، وقرّ به حميدا ، اسعدك الله في دنياك وآخرتك ، واجمل الك جميع عواقبك .

---

1) العناوين ، داخل الرسائل ، من وضعنا .

المقدمات الاولى

وهذا مبدأ قولنا من مطلوبك :

ان المقدمات الاولى الواضحة ، المعقولة بغير توسط :

— أنَّ كلّ الاجرام ، التي ليس منها شيء اعظم من شيء ، متساوية .

— والمتساويةُ ، ابعادُ ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة .

— وذو النهاية ليس لا نهاية له .

— وكل الاجرام المتساوية ، اذا زيد على واحدٍ منها جرمٌ ، كان اعظمَها ، وكان اعظم مما كان من قبل ان يُزاد عليه ذلك الجرم .

— وكل جرمين متناهيَي العظم ، اذا جمعا ، كان الجرم الكائن عنهما متناهيَ العظم ، وهذا واجب في كل عظم ، وكل ذي عظم .

— وان الاصغر من كل شيئين متجانسين يَعُدّ الاعظم منهما ، او يعدّ بعضه .

تناهي الجرم

فان كان جرم لا نهاية له ، فانه اذا فُصل منه جرمٌ متناهي العظم ، فان الباقي اما ان يكون متناهي العظم ، واما لا متناهي العظم .

فان كان الباقي متناهي العظم ، فانه ، اذا زيد عليه المفصول منه ، المتناهي العظم ، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم ؛ والذي كان عنهما هو الذي كان قبل ان يفصل منه شيء ، لا متناهي العظم ، فهو اذن متناهٍ لا متناهٍ ، وهذا خُلف لا يمكن .

وان كان الباقي لا متناهي العظم ، فانه اذا زيد عليه ما أُخذ منه ، صار اعظم مما كان قبل ان يُزاد عليه ، او مساوياً له .

فان كان اعظم مما كان فقد صار ما لا نهاية له اعظم مما لا نهاية

له[1] ... وهذا خلف لا يمكن ، فليس احدُهما اعظم من الاخر .

وان كان ليس باعظم مما كان ، قبل ان يُزاد عليه ، فقد زيد على جرم جرمٌ فلم يزد شيئاً ، وصار جميع ذلك مساوياً له وحده ، وهو وحده جزء له ، فالجزء مثل الكل . هذا خلف لا يمكن .

فقد تبين انه لا يمكن ان يكون جرمٌ لا نهاية له .

محمول المتناهي متناهٍ

والاشياء المحمولة في المتناهي متناهية اضطراراً . وكل محمول في الجرم من كمّ او مكان ، او حركة ، او الزمان الذى هو فاصل الحركة ، وجملة كل ما هو محمول في الجرم فمتناهٍ ايضاً ، اذ الجرم متناهٍ. فجرم الكل متناهٍ ، وكل محمولٍ فيه ايضاً .

يجوز ما لا نهاية له بالقوة

واذ جرم الكل ممكنٌ أن يُزاد فيه بالوهم زيادةً دائمة — أن يُتوهَّم اعظمُ منه ، ثم اعظم من ذلك دائماً ، فانه لا نهاية في التزيد من جهة الامكان — فهو بالقوة لا نهاية له ، اذ القوة ليست شيئاً سوى امكان ان يكون الشيْ المقول بالقوة . وكل ما في الذي لا نهاية له بالقوة فهو ايضاً بالقوة لا نهاية له .

تناهي الحركة والزمان

ومن ذلك الحركة والزمان — فان الذي لا نهاية له انما هو في القوة،

---

١) اهملنا هنا نحو خمسة اسطر مضطربة التعبير تدور حول اثبات بديهيات .

فاما في الفعل فليس يمكن ان يكون شيء لا نهاية له ، كما قدمنا ، وان ذلك واجب .

فقد اتضح انه لا يمكن ان يكون زمان بالفعل لا نهاية له والزمان زمان جرم الكل ، اعني مدّته . فان كان الزمان متناهياً ، فان انية الجرم متناهية ، اذ الزمان ليس بموجود .

ولا جرم بلا زمان ، لان الزمان انما هو عدد الحركة ، اعني انه مدّة تعدّها الحركة . فان كانت حركة كان زمان ، وان لم تكن حركة لم يكن زمان .

والحركة انما هي حركة الجرم ، فان كان جرم كانت حركة ، وان لم يكن جرم لم تكن حركة[1] ...

والجرم جوهر ذو ابعاد ثلاثة ، اعني طولًا وعرضاً وعمقاً ، فهو مركّب من الجوهر الذي هو جنسه ، ومن الابعاد التي هي فصوله . وهو المركب من هيولى وصورة .

والتركيب تبدّل الاحوال ، التي هي لا تركيب. فالتركيب حركة . وان لم يكن حركة لم يكن التركيب .

والجرم مركب ، كما اوضحنا . فان لم يكن حركة لم يكن جرم . فالجرم والحركة لا يسبق بعضها بعضاً .

وبالحركة الزمان ، لان الحركة تبدّلٌ ما ، والتبدل عادُّ مدةِ المتبدل ، فالزمان مدة تعدها الحركة .

ولكل جرم مدة هي الحال هو فيها[2] انية ، اعني الحال التي هو فيها . والجرم لا يسبق الحركة ، كما اوضحنا . والجرم لم يسبق مدةً تعدّها الحركة .

---

١) اهملنا نحو ستة اسطر فصّل فيها الكندي انواع الحركة ، فضعفت الصلة بين مقدمات البرهان .

٢) يعود هو الى جرم ، والضمير في فيها الى الحال .

فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضاً في الانية ، فهي معاً .

تناهي الزمان ايضاً وحدوث العالم

كل تبدّل بفاصل مدة ، والمدة المفصولة هي الزمان .

وقبل كل فصل من الزمان فصل ، الى ان يُنتهى الى فصل ليس قبله فصلٌ ، اي الى مدة مفصولة ليس قبلها مدة .

ولا يمكن غير ذلك . فان امكن ذلك[1] ، فانَّ خلفَ كلِ فصلٍ من الزمان فصلًا بلا نهاية . فاذن لا يُتناهى الى زمانٍ مفروض ابدًا ، لأن من لا نهاية في القدم الى هذا الزمان المفروض مساوٍ مدتُه للمدة من الزمان المفروض متصاعدًا في الازمنة الى ما لا نهاية له .

وان كان من لا نهاية الى زمن محدودٍ معلومٌ ، فان من ذلك الزمن المعلوم الى ما لا نهاية من الزمان معلوماً[2] .

فيكون اذن لا متناهياً متناهياً ، وهذا خلف لا يمكن البتة[3] .

وايضاً ان كان لا يُنتهى الى الزمن المحدود حتى يُنتهى الى زمن قبله ، وكذلك بلا نهاية — وما لا نهاية له لا تقطع مسافته ، ولا يُؤتى على آخرها ، فانه لا يُقطع ما لا نهاية له من الزمن حتى يتناهى الى زمن محدود بتةً ، والانتهاء موجود — فليس الزمان متصلًا من لا نهاية ،

---

١) اي غير ذلك .

٢) معنى الجملة : ان كان الزمان الممتد من القدم الى زمن محدود زمانًا معلومًا ، فان الزمان الممتد من هذا الزمان المعلوم الى القدم زمان معلوم ايضًا .

٣) برهان الكندي في هذا النص غامض ، وهذا ، على ما نرى ، ملخصه : اذا سلمنا بقدم الزمان ، بزمان لا نهاية له في الماضي ، لا يمكن القول بان هذا الزمان تناهى وبلغ زمانًا ما مفروضًا من الازمنة . والحال انه بلغ هذا الزمان المفروض اذًا الزمان غير قديم ، متناهٍ .

بل من نهاية اضطرارًا. فليست مدة الجرم بلا نهاية.

وليس ممكنا ان يكون جرم بلا مدة ، فانية الجرم ليست لا نهاية لها ، وانية الجرم متناهية. فيمتنع ان يكون جرمٌ لم يَزَلْ . فالجرم اذًا محدَثٌ اضطرارًا ، والمحدَث محدَث المحدِث ، اذ المحدِث والمحدَث من المضاف ، فللكل محدِث اضطرارًا عن ليس .

المحدث واحد

والمحدِث لا يخلو ان يكون واحدًا او كثيرا.

فان كان كثيرا ، فهم مركَّبون ، لان لهم اشتراكاً في حال واحدة لجميعهم ، اي لانهم اجمعين فاعلون — والشيء الذي يعمه شيء واحد انما يتكثر ان ينفصل بعضه من بعض بحالٍ ما ، فان كانوا كثيرًا ففيهم فصول كثيرة ، فهم مركّبون مما عمّهم ومن خواصهم[1] . . .

والمركَّبون لهم مركِّب ، لان مركَّبًا ومركِّبًا من باب المضاف. فيجب اذن ان يكون للفاعل فاعل . فان كان الواحد ، فهو الفاعل الاول. وان كان كثيرا ، وفاعل الكثير كثير دائمًا ، وهذا يخرج بلا نهاية. وقد اتضح بطلان ذلك ؛ فليس للفاعل فاعل.

فاذن ليس كثيرًا ، بل واحد غير متكثر ، سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علوًا كبيرا ، لا يشبه خلقه ، لان الكثرة في كل الخلق موجودة ، وليست فيه بتة ، ولانه مبدِع وهم مبدَعون ، ولانه دائم وهم غير دائمين ، لان ما تبدل تبدلت احواله ، وما تبدل فهو غير دائم .

---

١) اهملنا جملة غامضة لا يضر اهمالها بالمعنى .

خاتمة

فلاحظ هذه المعاني ، ايها الاخ المحمود ، بعين عقلك ، واقتنِها لحياة نفسك الزكية ، وصابرْ نفسك على اقتفاء آثارها الخفيّة ، تفضِ بك الى سعة اوطان المعرفة ، ولين مرتفق الراحة ، وظل رحمـة مبدع الرحمة .

واياه اسأل ان ينـير فهمك ، ويوسع علمك ، ويُسعد بذلك عواقبَك .

الزمان حادث

ليس يمكن ان يكون زمان لا نهاية له في البدء ، لانه ان كان زمانٌ لا نهاية له في البدء لم يتناهَ الى زمن مفروض بتةً ، لانه ، ان اتى من لا نهاية الى زمنٍ مفروض ، فمن لا نهاية الى زمن مفروض معدودُ اجزاء متساوية من الزمان . فان كان من لا نهاية في الزمن الى زمنٍ مفروضٍ معدودًا ، فمن الزمن المفروض متصاعدًا في الازمنة التي سلفت مساوٍ من لا نهاية الى الزمن المفروض ، لان من لا نهاية الى الزمن المفروض مُقبلًا هو الزمن بعينه الذي هو من المفروض الى ما لا نهاية راجعاً . فاذن المعدود ، المساوي لمعدودٍ متناهٍ ، متناهٍ ، لان الاعداد المتساوية هي التي لا يزيد بعضُها على بعض ولا وحدانية واحدة. فاذن الزمن الذي لا نهاية له متناهٍ ، وهذا خلف لا يمكن . فاذن انية الزمن متناهية[1] .

وقد انبأنا ان الزمان والحركة والجرم لا يسبق بعضها بعضاً في الانية ، فاذن لا الجرم ولا الحركة ، ولا الزمان ازلية.

(في ماهية ما لا يمكن ان يكون لا نهاية ، وما الذي يقال لا نهاية له).

---

[1] خلاصة البرهان هي هذه : لو كان الزمان لا نهاية له في الماضي لما انتهى الى زمنٍ مفروض ، لما انتهى ، مثلًا ، الى الزمن الحاضر ، لان ما لا نهاية له لا يتناهى .

رسالة

في القول في النفس، المختصر من كتاب ارسطو وافلاطون وسائر الفلاسفة

غاية الرسالة

سدّدك الله بدرك الحق ، واعانك على نيل مستوعِراته.

انه سالتَ ، اسعدك الله بطاعته ، ان اختصر الك قولًا في النفس ، وآتي على الغاية التي اليها جرى الفلاسفة في ذلك ، مع اختصار لكتاب ارسطو في النفس.

ولست آلو جهدًا في استعمال البلوغ الى محابّك ، والمبادرة الى ما سألت ، بتلخيص كافٍ ، وفحص شافٍ ، ان شاء الله تعالى ، وبه القوة ، فاقول :

بساطة النفس

ان النفس بسيطة ، ذات شرف وكمال ، عظيمة الشأن ، جوهرها من جوهر البارئ ، عزّ وجل ، كقياس ضياء الشمس من الشمس.

وقد بيَن[1] ان هذه النفس منفردةٌ عن هذا الجسم ، مباينة له ، وان جوهرها جوهر الهي روحاني ، بما يُرى من شرف طباعها ، ومضادّتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب.

وذلك ان القوة الغضبية قد تتحرك على الانسان في بعض الاوقات ،

---

١) بيّن : اتضح .

فتحمله على ارتكاب الامر العظيم ، فتضادّها هذه النفس ، وتمنع الغضب من ان يفعل فعله ، او ان يرتكب الغيظَ وتِرتَه[1] ، وتضبطه كما يضبط الفارسُ الفرس ، اذا همّ ان يجمح به ، او يمدّه[2] . وهذا دليل بيّن على ان القوةَ ، التي يغضب بها الانسان ، غيرُ هذه النفس التي تمنع الغضب ان يجري الى ما يهواه ، لان المانعَ ، لا محالة ، غيرُ الممنوع ، لانه لا يكون شيء واحد يضادّ نفسه.

فاما القوة الشهوانية فقد تتوق ، في بعض الاوقات ، الى بعض الشهوات ، فتفكّر النفس العقلية في ذلك انه خطأ ، وانه يؤدي الى حال رديّة ، فتمنعها عن ذلك وتضادّها . وهذا ايضاً دليل على ان كل واحدة منهما غير الاخرى.

علم النفس بعد الموت رهن طهرها في الحياة

وهذه النفس ، التي هي من نور الباري ، عزّ وجلّ ، اذا هي فارقت البدن ، علمت كلَّ ما في العالم ، ولم يخفَ عنها خافية.

والدليل على ذلك قول افلاطن ، حيث يقول ان كثيرًا من الفلاسفة الطاهرين القدماء ، لمّا تجردوا من الدنيا ، وتهاونوا بالاشياء المحسوسة ، وتفردوا بالنظر والبحث عن حقائق الاشياء ، انكشف لهم علمُ الغيب ، وعلموا بما يخفيه الناس في نفوسهم ، واطّلعوا على سرائر الخلق . فاذا كان هذا هكذا ، والنفس بعد مرتبطة بهذا البدن ، في هذا العالم المظلم الذي لولا نور الشمس لكان في غاية الظلمة ، فكيف اذا تجردت هذه النفس ، وفارقت البدن ، وصارت في عالم الحق ، الذي فيه نور الباري سبحانه ؟

---

١) ترة الغيظ : شهرته الانتقام .

٢) يمد الفرس : اي يرخي له العنان .

ولقد صدق افلاطون في هذا القياس ، واصاب به البرهان الصحيح.

٥

ثم ان افلاطون اتبع هذا القول بان قال : فاما من كان غرضه ، في هذا العالم ، التلذذ بالمآكل والمشارب المستحيلة إلى الجيف ، وكان ايضا غرضه في لذة الجماع ، فلا سبيل لنفسه العقلية الى معرفة هذه الاشياء الشريفة ، ولا يمكنها الوصول الى التشبه بالباري سبحانه .

ثم ان افلاطون قاس القوة الشهوانية التي للانسان بالخنزير ،والقوة الغضبية بالكلب ، والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك ، وقال : من غلبت عليه الشهوانية، وكانت هي غرضه واكثر همته ، فقياسه قياس الخنزير ؛ ومن غلبت عليه الغضبية ، فقياسه قياس الكلب ؛ ومن كان الاغلب عليه قوة النفس العقلية ، وكان اكثر ادبه الفكر والتمييز ومعرفة حقائق الاشياء والبحث عن غوامض العلم ، كان انساناً فاضلًا ، قريبَ الشبه من الباري سبحانه ، لأن الاشياء التي نجدها للباري ، عزّ وجلّ ، هي الحكمة والقدرة والعدل والخير والجميل والحق ، وقد يمكن للانسان ان يدبّر نفسه بهذه الحيلة ، حسب ما في طاقة الانسان ، فيكون حكيماً، عدلًا ، جوادا ، خيّرا ، يؤثر الحق والجميل[1]...

فان النفس ، على رأي افلاطون وجلّة الفلاسفة ، باقية بعد الموت ، جوهرها كجوهر الباري ، عزّ وعلا ، في قوّتها — اذا تجرّدت — ان تعلم سائر الاشياء كما يعلم الباري بها ، او دون ذلك برتبة يسيرة ، لانها أُودعت من نور الباري ، عزّ وجلّ .

واذا تجردت ، وفارقت هذا البدن ، وصارت في عـالم العقل فوق الفلك ، صارت في نور الباري ، ورأت الباري ، عزّ وجلّ ، وطابقت

---

١) اهملنا سطرين لاضطراب التعبير ، وعدم تأثيرهما في المعنى .

نوره ، وجلّت[1] في ملكوته ، فانكشف لها حالًا علم كل شيء ، وصارت الاشياء كلها بارزةً لها كمثل ما هي بارزة للباري عزّ وجل . لانّا اذا كنا ، ونحن في هذا العالم الدنس ، قد نرى فيه اشياء كثيرة بضوء الشمس ، فكيف اذا تجردت نفوسنا ، وصارت مطابقة لعالم الديمومة ، وصارت تنظر بنور الباري ؟ فهي لا محالة ترى بنور الباري كلّ ظاهر وخفيّ ، وتقف على كل سرّ وعلانية .

النفس كالمرآة

وكان افسقورس[2] يقول : « ان النفس اذا كانت ، وهي مرتبطة بالبدن ، تاركة للشهوات ، متطهّرة من الادناس ، كثيرة البحث والنظر في معرفة حقائق الاشياء ، انصقلت صقالة ظاهرة ، واتحد بها صورةٌ من نور الباري ، يحدث فيها ويكامل نور الباري ، بسبب ذلك الصقال الذي اكتسبه من التطهر . فحينئذ يظهر فيها صور الاشياء كلها ومعرفتها ، كما يظهر صور خيالات ساير الاشياء المحسوسة في المرآة اذا كانت صقيلة . فهذا قياس النفس : لأن المرآة اذا كانت صدئة ، لم يتبين صورةُ شيء فيها بتةً ، فاذا زال منها الصدأ ظهرت وتبينت فيها جميع الصور ؛ كذلك النفس العقلية ، اذا كانت صدئة دنسة ، كانت على غاية الجهل ، ولم يظهر فيها صور المعلومات ، واذا تطهرت وتهذبت — وصفاء النفس هو ان النفس تتطهر من الدنس ، وتكتسب العلم — ظهر فيها حالًا صورة معرفة جميع الاشياء ، وعلى حسب جودة صقالتها تكون معرفتها بالاشياء . فالنفس ، كلما ازدادت صقالًا ، ظهر لها وفيها معرفة الاشياء .

---

١) جلّت : عظمت .

٢) هكذا في الاصل ، وهو ابيقورس .

النفس لا تنام

وهذه النفس لا تنام بتةً ، لانها في وقت النوم تترك استعمال الحواس ، وتبقى محصورة ، ليست بمجردة على حدتها[1] ، وتعلم كلّ ما في العوالم ، وكل ظاهر وخفيّ. ولو كانت هذه النفس تنام ، لما كان الانسان - اذا رأى في النوم شيئاً - يعلم انه في النوم ، بل لايفرق بينه وبين ما كان في اليقظة.

واذا بلغت هذه النفسُ مبلغَها في الطهارة ، رأت في النوم عجائب من الاحلام ، وخاطبتها الانفس التي فارقت الابدان ، وافاض عليها الباري من نوره ورحمته ، فتلتذ حينئذٍ لذةً دائمة ، فوق كل لذة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسماع والنظر والشم واللمس ، لأن هذه لذات حسية دنسة تُعقب الاذى ، وتلك لذة الهية روحانية تُعقب الشرف الاعظم . والشقي المغرور الجاهل من رضي لنفسه بلذات الحس ، وكانت هي اكثر اغراضه ، ومنتهى غايته .

هذا العالم معبر

وانما نجيء في هذا العالم في شبه المَعْبَر والجسر ، الذي يجوز عليه السيّارة ، ليس لنا مقام يطول . واما مقامنا ومستقرّنا الذي نتوقع فهو العالم الاعلى الشريف ، الذي تنتقل اليه نفوسنا بعد الموت ، حيث تقرب من باريها ، وتقرب من نوره ورحمته ، وتراه رؤية عقليــة لا حسية ، ويفيض عليها من نوره ورحمته[2].» فهذا قول افسقورس .

فاما افلاطن فقال ، في هذا المعنى : « ان مسكن الانفس العقلية ، اذا تجردت ، هو ، كما قال الفلاسفة القدماء ، خلفَ الفلكَ ، في عالم الربوبية ، حيث نور الباري .

١) اي ليست بمفارقة للجسد .

٢) ينتهي هنا قول ابيقورس الذي بدأ في اول مقطع «النفس كالمرآة» ، ص ٤٦

تطهير النفس بعد الموت

« وليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعتها الى ذلك المحل ، لأن من الانفس ما يفارق البدن ، وفيها دنس واشياء خبيثة ، فمنها ما يصير الى فلك القمر فيقيم هناك مدة من الزمان ، فاذا تهذبت ونقيت ارتفعت الى فلك العطارد فتقيم هناك مدة من الزمان ، فاذا تهذبت ونقيت ارتفعت الى فلك كوكب . فتقيم في كل فلك مدة من الزمان . فاذا صارت الى الفلك الاعلى ، ونقيت غاية النقاء ، وزالت ادناس الحس وخيالاته وخبثه منها ، ارتفعت حالًا الى عالم العقل ، وجازت الفلك ، وصارت في اجلّ محلّ واشرفه ، وصارت حالًا بحيث لا تخفى عليها خافية ، وطابقت نور الباري ، وصارت تعلم كل الاشياء ، قليلها وكثيرها ، كعلم الانسان باصبعه الواحدة ، او بظفره ، او بشعرة من شعره ، وصارت الاشياء كلها مكشوفة بارزة لها ، وفوّض اليها الباري اشياء من سياسة العالم تلتذ بفعلها ، والتدبير لها . »

ولعمري لقد وصف افلاطن ، واوجز ، وجمع ، في هذا الاختصار ، معاني كثيرة .

لا علم دون طهر

ولا وصلة الى بلوغ النفس الى هذا المقام والرتبة الشريفة ، في هذا العالم ، وفي ذلك العالم ، الا بالتطهير من الادناس . فان الانسان ، اذا تطهر من الادناس ، صارت نفسه حالًا صقيلة تصلح ، وتقدر ان تعلم الخفيَّات من الغيوب . وقوة هذه النفس قريبة الشبه بقوة الاله ،

تعالى شأنه ، اذا هي تجردت عن البدن ، وفارقته ، وصارت في عالمها الذي هو عالم الربوبية .

والعجب من الانسان كيف يهمل نفسه ، ويبعدها من باريها ، وحالها هذه الحالة الشريفة !

وقد وصف ارسطاطاليس امرَ الملك اليوناني الذي تحرّج بنفسه ، فمكث لا يعيش ولا يموت اياماً كثيرة ، كلما افاق اعلم الناس بفنون من علم الغيب ، وحدّثهم بما رأى من الانفس والصور والملائكة ، واعطاهم في ذلك البراهين . واخبر جماعة من اهل بيته بعمر واحد واحد منهم ، فلما امتُحن كلُّ ما قال ، لم يتجاوز احد منهم المقدار الذي حدّه له من العمر . واخبر ان خسفاً يكون في بلاد الأوس ، بعد سنة ، وسيلٍ يكون في موضع آخر بعد سنتين ، فكان الامر كما قال .

وذكر ارسطاطاليس ان السبيل في ذلك ان نفسه انما علمت ذلك العلم ، لانها كادت ان تفارق البدن ، وانفصلت عنه بعض الانفصال ، فرأت ذلك . فكيف لو فارقت البدن على الحقيقة ؟ لكانت قد رأت عجائب من أمر الملكوت الاعلى !

طهر نفسك

فقل للباكين ، ممن طبعه ان يبكي من الاشياء المحزنة ، ينبغي ان يُبكى ويكثَر البكاء على من يهمل نفسَه ، وينهك[1] من ارتكاب الشهوات الحقيرة الخسيسة الدنيّة المموهة التي تكسبه الشره ، وتميل بطبعه الى طبع البهائم ، ويدع ان يتشاغل بالنظر في هذا الامر الشريف ، والتخلص

١) ينهكُ : يبالغ .

اليه ، ويطهِّر نفسه حسب طاقته . فان الطهر الحق هو طهر النفس ، لا طهر البدن . . .

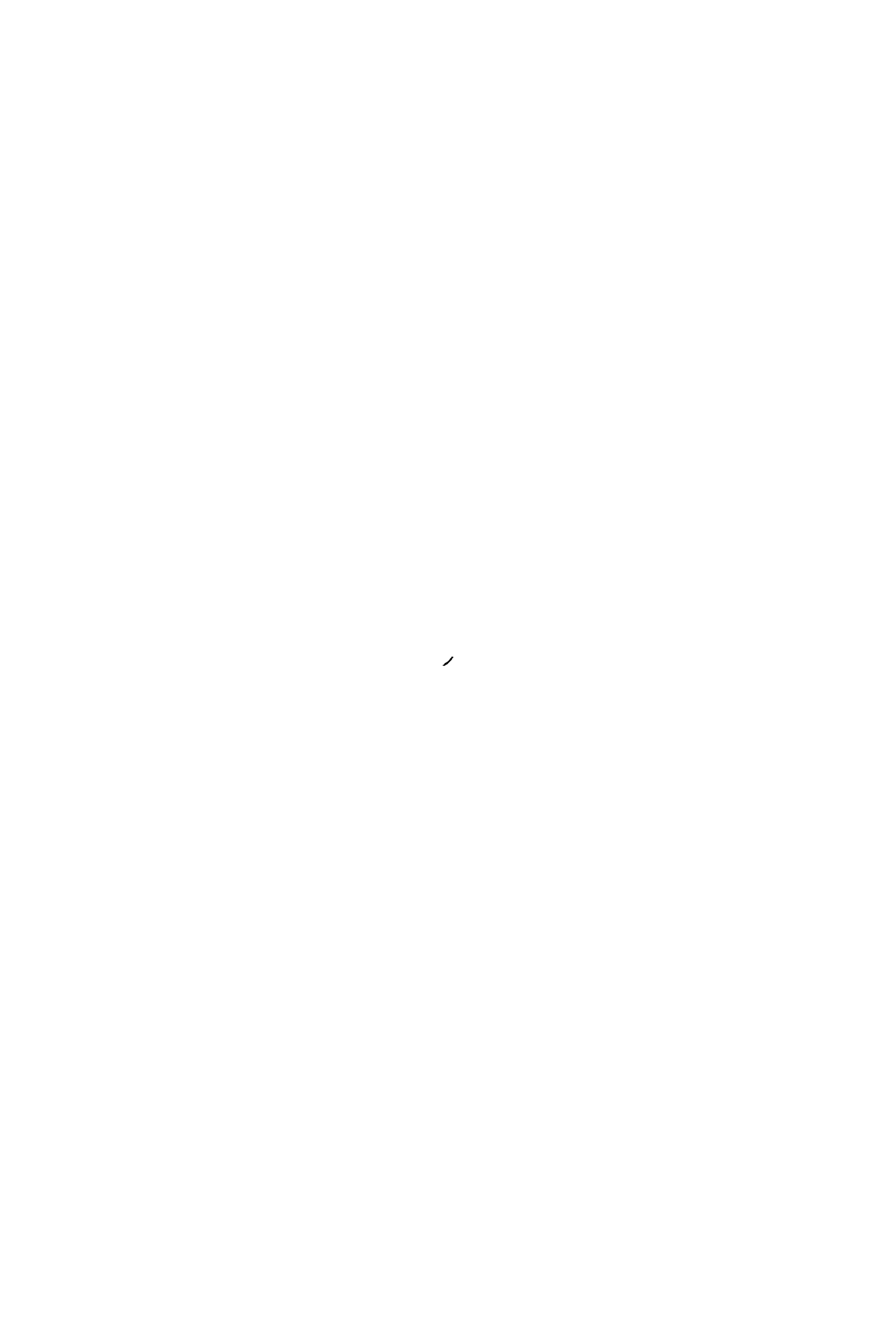
ومن فضيلة المتعبد لله ، الذي قد هجر الدنيا ولذاتها الدنيَّة ، ان الجهال كلهم — الا من سخر منهم بنفسه — يعترف بفضله ، ويجلّه ، ويفرح ان يطلع منه على الخطأ .

فيا ايها الانسان الجاهل ، الا تعلم ان مقامك في هذا العالم انما هو كلمحة ، ثم تصير الى العالم الحقيقي ، فتبقى فيه ابد الابدين ؟! وانما انت عابر سبيل في هذا الامر ، ارادة باريك عز وجل . فقد علّمَتْه جلّة الفلاسفة ، واختصرناه من قولهم ان النفس جوهر بسيط .

فتفهمْ ما كتبت به اليك تكنْ سعيدًا ، اسعدك الله تعالى في دنياك وآخرتك .

رسالة

في العقل



فهّمك الله النافعات ، واسعدك في دار الحياة ودار الممات.

فهمتُ الذي سألتَ من رسم قول في العقل ، موجزٍ خبَري ، على رأي المحمودين من قدماء اليونان ، ومن احمدهم ارسطاطاليس ومعلمه افلاطون الحكيم ، اذ كان حاصلُ قول افلاطون في ذلك قولَ تلميذه ارسطاطاليس.

فلنقل في ذلك ، على السبيلِ الخبري ، فنقول :

ان رأي ارسطاطاليس في العقل ان العقل على اربعة انواع : الاول منها العقل الذي بالفعل ابدًا . والثاني العقل الذي بالقوة ، وهو للنفس. والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل . والرابع العقل الذي نسميه الثاني.

وهو[١] يمثل العقل بالحس اقرب الحس من الحيّ ، وعمومه له اجمع ، فانه يقول : ان الصورة صورتان : اما احدى الصورتين فالهيولانية ، وهي الواقعة تحت الحس. واما الاخرى فالتي ليست بذات هيولى ، وهي الواقعة تحت العقل ، وهي نوعية الاشياء وما فوقها.

فالصورة ، التي في الهيولى ، هي التي بالفعل محسوسة ، لانها لو لم

١) اي ارسطو .

تكن بالفعل محسوسة ، لم تقع تحت الحس . فاذا افادتها[١] النفس فهي في النفس . وانما تفيدها النفس لانها في النفس بالقوة ، فاذا باشرتها النفس صارت في النفس بالفعل . وليس تصير في النفس كالشيء في الوعاء ، ولا كالمثال[٢] في الجرم ، لان النفس ليست بجسم ، ولا متجزئة ، فهي في النفس والنفسُ شيء واحد لا غير ... وكذلك ايضاً القوة الحاسّة ليست هي شيئاً غير النفس ، ولا هي في النفس كالعضو في الجسم ، بل هي النفس ، وهي الحاسّ . وكذلك الصورة المحسوسة ليست في النفس كغير . . . فاذن المحسوس في النفس هو الحاس . فاما الهيولى فان محسوسها غير النفس الحاسة ، فاذن من جهة الهيولى المحسوس ليس هو الحاس .

وكذلك يمثل[٣] العقل : فان النفس ، اذا باشرت العقل ، اعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا[٤] ، اتحدت بالنفس ، اعني انها كانت موجودة في النفس بالفعل ، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل ، بل بالقوة . فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الاول ، الذي[٥] هو نوعية الاشياء التي هي بالفعل ابدا . وانما صار مُفيدًا ، والنفسُ مستفيدةً ، لان النفس بالقوة عاقلة ، والعقل الاول بالفعل . وكلّ شيء افاد شيئاً ذاته ، فان المستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة ، ولم يكن له بالفعل . وكل ما كان لشيء بالقوة فليس يخرج الى الفعل بذاته ، لانه لو كان بذاته كان ابدًا بالفعل ، لان ذاته

---

١) افادتها : ادركتها .

٢) المثال : الصورة .

٣) اي ارسطو .

٤) صورة محسوسة .

٥) الذي : يعود الى العقل المستفاد .

له ابدًا ما كان موجودًا . فاذن كل ما كان بالقوة فانما يخرج الى الفعل باخر ، هو ذلك الشيء بالفعل . فاذن النفس عاقلة بالقوة ، وخارجة بالعقل الاول — اذا باشرته — الى ان تكون عاقلةً بالفعل . فانها اذا اتحدت الصورة العقلية بها ، لم تكن هي والصورة العقلية متغايرة ، لانها ليست بمنقسمة فتتغاير . فاذا اتحدت بها الصورة العقلية فهي والعقلُ شيءٌ واحد ، فهي عاقلة ومعقولة . فاذن العقـل والمعقول شيء أحدٌ من جهة النفس .

فاما العقل ، الذي بالفعل ابدًا ، المخرجُ النفس الى ان تصير بالفعل عاقلةً ، بعد ان كانت عاقلةً بالقوة ، فليس هو ومعقوله شيئاً احدًا . فاذن المعقول في النفس والعقل الاول ، من جهة العقل الاول ، ليس بشيء واحد . فاما من جهة النفس فالعقل والمعقول شيء احد . وهذا في العقل هو بالبسيط اشبه بالنفس ، واقوى منه في المحسوس كثيرًا .

فاذن العقل اما علة واوّل لجميع المعقولات والعقول الثواني ، واما ثانٍ وهو بالقوة للنفس ما لم تكن النفس عاقلة بالفعل[1] . والثالث هو الذي بالفعل للنفس ، وقد اقتنته وصار لها موجودًا ، متى شاءت استعملته واظهرته لوجود غيرها منها ، كالكتابة في الكاتب فهي معدّة ممكنة قد اقتناها وثبتت في نفسه ، فهو يخرجها ويستعملها متى شاء . واما الرابع فهو العقل الظاهر من النفس ، متى اخرجته ، فكان موجودًا لغيرها منها بالفعل .

فاذن الفصل بين الثالث والرابع ان الثالث قُنيَةٌ للنفس ، قد مضى وقت مبتدأ قنيتها ، ولها ان تخرجه متى شاءت ، والرابع أنه اما وقت قنيته اولًا ، واما وقت ظهوره ثانياً ، متى استعملته النفس . فاذن الثالث

---

١) اي الى ان تصبح النفس عاقلة بالفعل .

هو الذي للنفس قنيةً قد تقدمت ، ومتى شاءت كان موجودًا فيها ، واما الرابع فهو الظاهر[١] في النفس متى ظهر بالفعل .

والحمد لله كثيرا بحسب استحقاقه .

فهذه آراء الحكماء الاولين في العقل . وهذا — كان الله لك مسدِّدًا — قدرُ هذا القول فيه ، اذ كان ما طلبتَ القول المرسل الخبري الكافي ، فكن به سعيدا !

١) يسمي هذا العقل الظاهر العقلَ الثاني ، في اول الرسالة . التسمية غامضة ، اما المعنى فواضح .

العقل المستفاد

النفس عاقلة بالفعل ، عند اتحاد الانواع بها ، وقبل اتحادها بها كانت عاقلة بالقوة . وكل شيء هو لشيء بالقوة فانما يُخرجه الى الفعل شيء اخر — هو ذلك المخرج من القوة الى الفعل — بالفعل . والذي اخرج النفس ، التي هي عاقلة بالقوة ، الى ان صارت عاقلة بالفعل — اعني متحدةً بها انواع الاشياء واجناسها ، اعني كلّياتها — هي الكلّيات اعيانها ، فانها باتحادها بالنفس صارت النفس عاقلة ، اي لها عقل ما ، اي بها كليات الاشياء . فكلّيات الاشياء ، اذ هي في النفس خارجةً من القوة الى الفعل ، هي العقل المستفاد ، الذي كان لها بالقوة ، فهي العقل الذي بالفعل الذي اخرج النفس من القوة الى الفعل .

(الفلسفة الاولى — ١٥٥)

الحس والمصورة

ان الفصل بين الحس وبين القوة المصوِّرة أن الحس يوجدنا صور محسوساته محمولةً في طينتها ، فاما هذه القوة فانها توجدنا الصور الشخصية مجردة ، بلا حوامل . . .

وقد تعمل هذه القوة اعمالها في حال النوم واليقظة ، الا انها في النوم اظهر فعلًا واقوى منها في اليقظة . . . ولذلك ما توجد الصورةُ النومية اتقن واحسن .

وايضاً فانها تقدر ان تركّب الصور ، فاما الحس فلا يركّب الصورة . . . فان البصر لا يقدر على ان يوجدنا انساناً له قرنٌ او ريش او غير ذلك مما ليس للانسان في الطبع ، ولا حيواناً من غير الناطق ناطقاً . . . فاما فكرنا فليس بممتنع عليه ان يوهم الانسان طائرًا او ذا ريش ، والسبع ناطقاً .

(ماهية النوم والرؤيا)

الرؤيا

فاما لماذا نرى الاشياء قبل كونها ... فان العلة في ذلك ما للنفس من العلم بالطبع ، وانها موضع لجميع الاشياء الحسية والعقلية...

ليس المحسوس في النفس شيئاً اخر غير الحاسّ ، فانه ليس ثمّ غير وغير ، انما هي ذات واحدة بسيطة..

وكذلك معقولها فانه ليس غير القوة منها المسماة عقلًا ، اذ كان معنى قولنا محسوس انما هو الاشخاص ، وقولنا معقول انما هو الانواع وما فوق الانواع الى جنس الاجناس.

فاذا كان المحسوس موجودًا في النفس ، فليس الحاس في النفس غير المحسوس . وكذلك العقل من النفس ليس هو غير المعقول في حال وجود النفس المعقولَ . فاذن العقل في النفس هو المعقول ، والحس هو المحسوس ، اذا كانا موجودين للنفس . فاما ، قبل ان يوجدا ، فان المحسوس هو صور الاشخاص ، والمعقول هو صور ما فوق الاشخاص ، اعني الانواع والاجناس . والاجناس والانواع والاشخاص هي جميع المعقولات ، فهيَ اذا كانت للحاسّ العاقل — اي موجودة لنفسه — فهي جميعاً في نفسه. فلذلك قال افلاطن : ان النفس مكانٌ لجميع الاشياء المحسوسة والمعقولة . فاذن النفس علّامة بالطبع ، لان العلم اجمع انما هو للحس والعقل ، وما جانسهما وعمّهما.

فاذن قد يقرب ان يَتبيّن ما العلة في اختلاف احوال الرؤيا في تقدمة معارفها . فان النفس ، لانها علّامة يقظانة حيّة ، قد ترمز بالاشياء قبل كونها ، أو تنبئ بها باعيانها.

(ماهية النوم والرؤيا)

الانسان عالم صغير

سمّى ذوو التمييز من حكماء القدماء ، من غير اهل لساننا ، الانسانَ عالمًا صغيرًا ، اذ فيه جميع القوى التي هي موجودة في الكل ، اعني النماء والحيوانية والمنطقية ، وفيه الارضية كالعظام وما اشبهها ، والمائية كالرطوبات التي فيه . . . وكالهواء جوُّ باطنه وجميع جوفه ، وكالنار حرارته الغريزية ، وكالنبات شعره ، وكالحيوانات المتولدة الخَرشات[1] المتولدة في باطنه وظاهره . . . فان لكل واحد من هذه فيه شبهاً .

فما الذي يُنكر من ان تكون القدرة الحق التامة مثّلت الكلّ مثالَ حيوان واحد ، موجودٌ فيه جميع ما يوجد في الكل ، وانسان واحد توجد فيه جميع هذه ؟

(الابانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته لله)

---

١) الخرشات : جمع خرَشة ، وهي واحدة الذباب .

رسالة

في حدود الاشياء ورسومها

— العلة الاولى : مبدِعة ، فاعلة ، متمّمة الكل ، غير متحركة.

— العقل : جوهر بسيط مدرِك للاشياء بحقائقها.

— النفس : تمامية جِرم طبيعي ، ذي آلة ، قابل للحياة . ويقال : هي استكمالٌ اوّل لجسم طبيعيّ ، ذي حياة بالقوة . . .

— الجرم : ما له ثلاثة ابعاد.

— الإبداع : اظهار الشيء عن ليس.

— الهيولى : قوة موضوعة لحمل الصورة ، منفعلة.

— الصورة : الشيء الذي به الشيء هو ما هو.

— الاختيار : ارادة قد تقدمها رويّة مع تمييز.

— الكمية : ما احتمل المساواة وغير المساواة.

— الكيفية : ما هو شبيه وغير شبيه.

— الحركة : تبدّل حال الذات.

— الزمان : مدّة تعدّها الحركة ، غيرُ ثابتة الاجزاء.

— المكان : نهايات الاجسام . ويقال : هو التقاء أفقَيْ المحيط والمحاط به.

— التوهم : هو الفنطاسيا ، قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها . ويقال : الفنطاسيا ، وهو التخيّل ، وهو حضور صور الاشياء المحسوسة مع غيبة طينتها.

— الارادة : قوة يُقصد بها الشيء دون الشيء.

– المحبة : علة اجتماع الاشياء.

– الايقاع : فعلُ فصلِ زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة.

– الاسطقس : منه يكون الشيء ، واليه يرجع منحلّا ، وفيه الكائن بالقوة. وايضا : هو عنصر الجسم ، وهو اصغر الاشياء من جملة الجسم.

– الغريزة : طبيعة حالّة في القلب ، أُعدت فيه لينال بها الحياة.

– الوهم : وقوف شيء للنفس بين الايجاب والسلب ، لا يميل الى واحد منهما.

– القوة : ما ليس بظاهر ، وقد يمكن ان يظهر عما هو فيه بالقوة.

– الازلي : الذي لم يكن ليس ، وليس بمحتاج في قوامه الى غيره. والذي لا يحتاج في قوامه الى غيره فلا علة له ، وما لا علة له فدائم ابدا.

– العلل الطبيعية اربع : ما منه كان الشيء ، اعني عنصره . وصورة الشيء التي بها هو ما هو . ومبتدأ حركة الشيء التي هي علته . وما من اجله فعلَ الفاعلُ مفعوله .

– الفلك : عنصر وذو صورة ، فليس بازلي .

– المُحال : جمع المتناقضَين في شيء ما ، في زمان واحد ، وجزء واضافة واحدة .

– اليقين : هو سكونَ الفهم مع ثبات القضية ببرهان .

– الفلسفة : حدّها القدماء بعدة حدود :

– اما من اشتقاق اسمها ، وهو حب الحكمة ، لان « فيلسوف » هو مركّب من فلا وهو محِب ، ومن سوفا وهي الحكمة .

– وحدّوها ايضاً من فعلها فقالوا : ان الفلسفة هي التشبّه بافعال الله تعالى ، بقدر طاقة الانسان – ارادوا ان يكون الانسان كامل الفضيلة .

– وحدّوها ايضاً من جهة فعلها فقالوا : العناية بالموت . والموت

عندهم موتان : طبيعي وهو ترك النفس استعمال البدن ، والثاني إماتة الشهوات . فهذا[١] هو الموت الذي قصدوا اليه ، لان اماتة الشهوات هي السبيل الى الفضيلة ، وكذلك قال كثير من اجلّة القدماء : اللذة شر . . .

— وحدّوها ايضاً من جهة العلة فقالوا : صناعة الصناعات وحكمة الحكم .

— وحدّوها ايضاً فقالوا : الفلسفة معرفة الانسان نفسه . وهذا قول شريف النهاية ، بعيد الغور . . . فانه اذا عرف ذاته ، عرف الجسم باعراضه ، والعرضَ الاول ، والجوهر الذي هو لا جسم . فاذنْ ، اذا علم ذلك جميعاً ، فقد علم الكلّ . ولهذه العلة سمّى الحكماء الانسان العالم الاصغر .

— فاما ما يُحَدُّ به عين الفلسفة فهو ان الفلسفة علم الاشياء الابدية الكلية ، إنّيّاتِها ومائيتها وعللها ، بقدر طاقة الانسان .

— الشكّ : هو الوقوف على حدّ الطرفين من الظن ، مع تُهمة ذلك الظن .

— المحبَّة : مطلوبُ النفس ، ومتمّمةُ القوة التي هي اجتماع الاشياء . ويقال : هي حال النفس فيما بينها وبين شيء يجذبها اليه .

— العشق : افراط المحبة .

— المعرفة : رأي غير زائل .

— الحقد : غضب يبقى في النفس على وجه الدهر .

— الفضائل الانسانية :

هي الخلق الانساني المحمود . وهي تنقسم قسمين أوّلين : احدهما في النفس ، والاخر مما يحيط ببدن الانسان من الآثار الكائنة عن النفس .

---

١) اي فهذا الثاني .

اما القسم الكائن في النفس فينقسم ثلاثة اقسام : احدها الحكمة، والاخر النجدة، والاخر العفة . واما الذي يحيط بذي النفس فالآثار الكائنة عن النفس، والعدل فيما احاط بذي النفس .

واما الحكمة فهي فضيلة القوة النطقية، وهي علم الاشياء الكلّية بحقائقها، واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق .

واما النجدة فهي فضيلة القوة الغلبية، وهي الاستهانة بالموت في اخذ ما يجب اخذه، ودفع ما يجب دفعه .

واما العفة فهي تناول الاشياء التي يجب تناولها لتربية ابدانها وحفظها بعد التمام، وائتمار امتثالها، والامساك عن تناول غير ذلك .

وكل واحدة من هذه الثلاث سورٌ للفضائل .

— الفضائل :

لها طرفان : احدهما من جهة الافراط، والاخر من جهة التقصير، وكل واحد منها خروج عن الاعتدال، لان حد الخروج عن الاعتدال مقابلٌ للاعتدال باشد انواع المقابلة تبايناً — اعني الايجاب والسلب — فان الخروج عن الاعتدال رذيلة، وهو ينقسم قسمين متضادين : احدهما الافراط، والآخر التقصير ...

للنجدة خروج القوة الغلبية عن الاعتدال، وهي رذيلة الاعتدال، وهو ينقسم قسمين متضادين : احدهما من جهة السرف وهو التهور والهوج، واما الآخر فهو من جهة التقصير، وهو الجبن .

واما غير الاعتدال في العفة فهي رذيلة ايضاً مضادّة للعفة، وهي تنقسم قسمين : احدهما من جهة الافراط، وهو ينقسم ثلاثة اقسام، ويعمّها الحرص — احدها الحرص على المآكل والمشارب وهو الشره والنهم وما سمّي كذلك، ومنها الحرص على النكاح من حيث سنح ..، ومنها الحرص على القُنْية وهو الرغبة الذميمة الداعية الى الحسد والمنافسة،

وما كان كذلك. واما الآخر الذي من جهة التقصير فهو الكسل وانواعه.

ففضيلة هذه القوى النفسانية جميعاً الاعتدال المشتق من العدل.

وكذلك الفضيلة ، في ما يحيط بذي النفس من الآثار الكائنة عن النفس ، هي العدل في تلك الآثار ، اعني في ارادات النفس من غيرها وبغيرها ، وافعال النفس في هذه المحيطة بذي النفس . فاما الرذيلة في هذه المحيطة بذي النفس فالجور المضادّ في العدل فيها . . .

– الانسانية : هي الحياة والنطق والموت .

– الملائكية : الحياة والنطق .

– البهيمية : هي الحياة والموت .

فضل القدماء

ومن أوجبِ الحق الّا نذمَّ من كانَ احدَ اسباب منافعنا الصغار الهزيلة ، فكيف بالذين هم اكبر اسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدّية. فانّهم وان قصّروا عن بعض الحق ، فقد كانوا لنا انساباً وشركاء في ما افادونا من ثمار فكرهم ، التي صارت لنـا سبلًا وآلاتٍ مؤدّية الى علمٍ كثيرٍ مما قصروا عن نيل حقيقته ، ولا سيّما اذ هو بيّنٌ عندنا ، وعند المبرّزين من المتفلسفين قبلنا من غير اهل لساننا ، انه لم ينلِ الحق — بما يستأهل الحق — احدٌ من الناس بجهدِ طلبه ، ولا احاط به جميعهم. بل كل واحدٍ منهم اما لم ينلْ منه شيئاً ، واما نال منه شيئاً يسيرا بالاضافة الى ما يستأهل الحق . فاذا جُمع يسيرُ ما نال كل واحد من النائلين الحق منهم ، اجتمع من ذلك شيء له قدرٌ جليل .

فينبغي ان يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق ، فضلًا عمن اتى بكثير من الحق ، اذ اشركونا في ثمار فكرهم ، وسهّلوا لنا المطالب الحقّية الخفية بما افادونا من المقدمات المسهّلة لنا سبلَ الحق . فانهم لو لم يكونوا ، لم يجتمع لنا — مع شدة البحث في مُدَدِنا كلها — هذه الاوائل الحقّية التي بها تخرّجنا الى الاواخر من مطلوباتنا الخفيّة . فان ذلك انما اجتمع في الاعصار السالفة المتقادمة عصرًا بعد عصر ، الى زماننا هذا ، مع شدة البحث ، ولزوم الدأب ، وايثار التعب في ذلك .

وغير ممكن ان يجتمع في زمن المرء الواحد ، وان اتسعت مدته ، واشتدّ بحثه ، ولطف نظرهُ ، وآثر الدأبَ ، ما اجتمع من شدة البحث والطاف النظر وايثار الدأب في اضعاف ذلك من الزمان الاضعافَ الكثيرة .

فاما ارسطوطاليس ، مبرِز اليونانيين في الفلسفة ، فقال : ينبغي لنا ان

نشكر آباء الذين اتوا بشيء من الحق ، اذ كانوا سبب كونهم ، فضلًا عنهم ، اذ هم سبب لهم ، واذ هم سبب لنا الى نيل الحق . فما احسن ما قال في ذلك !

وينبغي لنا ان لا نستحي من استحسان الحق ، واقتناء الحق من اين اتى ، وان اتى من الاجناس القاصية عنا ، والامم المباينة ، فانه لا شيء اولى بطالب الحق من الحق ...

فحسنٌ بنا – اذ كنا حِراصاً على تتميم نوعنا ، اذ الحق في ذلك – ان نلزم في كتابنا هذا عاداتِنا ، في جميع موضوعاتنا ، من احضار ما قال القدماء في ذلك قولًا تاماً ، على أقصد سبله واسهلها سلوكاً على ابناء هذه السبيل ، وتتميم ما لم يقولوا فيه قولًا تاماً ، على مجرى عادة اللسان وسنّة الزمان ، وبقدر طاقتنا ، مع العلة العارضة لنا في ذلك من الانحصار عن الاتساع في القول ، المحلّل لعقدِ العويص الملتبسة ، توقّياً سوءَ تأويلِ كثيرٍ من المتّسمين بالنظر في دهرنا من اهل الغربة عن الحق ، وان تتوّجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، لضيق فطنهم عن اساليب الحق ، وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالةِ في الرأي ، والاجتهادِ في الانفاع العامةِ الكلّ ، الشاملةِ لهم ، ولدرانةِ الحسد المتمكّنِ من انفسهم البهيمية ، والحاجبِ بسدَف سجوفه ابصارَ فكرهم عن نور الحق ، ووضعهم ذوي الفضائل الانسانية ، التي قصروا عن نيلها ، وكانوا منها في الاطراف الشاسعة ، بموضع الاعداء الجريئة الواترة ، ذبًّا عن كراسيهم المزوَّرة التي نصبوها عن غير استحقاق ، بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماء الدين ، لان من تجَرَ بشيء باعه ، ومن باع شيئاً لم يكن له ، فمن تجر بالدين لم يكن له دين ، ويحق ان يتعرى من الدين من عاند قُنية علم الاشياء بحقائقها ، وسمّاها كفرًا ، لان في علمِ الاشياء بحقائقها علمَ الربوبية ، وعلمَ الوحدانية ، وعلمَ الفضيلة ، وجملةَ علمِ كلِ نافع ، والسبيلَ اليه ،

والبعدَ عن كل ضارّ والاحتراسَ منه . واقتناء هذه جميعاً هو الذي اتت به الرسل الصادقة عن الله ، جلّ ثناؤه . فان الرسل الصادقة ، صلوات الله عليها ، انما اتت بالاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وتركِ الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها ، وآثارها .

فواجبٌ اذن التمسكُ بهذه القنية النفيسة عند ذوي الحق ، وان نسعى في طلبها بغاية جهدنا ، لما قدّمنا ، ولما نحن قائلون الآن .

وذلك انه ، باضطرار ، يجب على السنة المضادّين لها اقتناؤها . وذلك انهم لا يخلون من ان يقولوا ان اقتناءها يجب او لا يجب .

فان قالوا انه يجب ، وجب طلبُها عليهم . وان قالوا انها لا تجب ، وجب عليهم ان يحضروا علة ذلك ، وان يُعطوا على ذلك برهاناً . واعطاء العلة والبرهان من قُنية علم الاشياء بحقائقها . فواجبٌ اذن طلبُ هذه القنية بالسنتهم ، والتمسكُ بها اضطرارٌ عليهم .

٥

فنحن نسأل المطّلع على سرائرنا ، والعالم اجتهادَنا في تثبيتِ الحجة على ربوبيته ، وايضاح وحدانيته ، وذبِّ المعاندين له الكافرين به عن ذلك بالحجج القامعة لكفرهم ، والهاتكة لسجوف فضائحهم ، المخبرة عن عورات نحلهم المرْدِية ، ان يحوطنا ومن سلك سبيلنا بحصن عزّه الذي لا يُرام ، وان يُلبسنا سرابيل جُنّته الواقية ، ويهب لنا نصرةَ غروبِ[1] اسلحته النافذة ، والتأييد بعزّ قوته الغالبة ، حتى يبلّغنا بذلك نهاية نيّتنا من نصرة الحق ، وتأييد الصدق ، ويبلّغنا بذلك درجةَ من ارتضى نيّتَه ، وقبل فعلَه ، ووهب له الفلَح والظَفر على اضداده ، الكافرين نعمتَه ، والحائدين عن سبيل الحق المرتضاة عنده .

(الفلسفة الاولى)

---

١) غرب السلاح : حده .

ضرورة التأويل

ان قول الصادق محمد ، صلوات الله عليه ، وما ادّى عن الله عزّ وجلّ ، لموجودٌ جميعاً بالمقاييس العقلية ، التي لا يدفعها الا من حُرم صورةَ العقل ، واتحد بصورة الجهل ، من جميع الناس .

فاما من آمن برسالة محمد ، صلّى الله عليه وسلّم ، وصدّقه ، ثم جحد ما اتى به ، وانكر ما تأوّل ذوو الدين والالباب ممن اخذ عنه ، صلوات الله عليه ، فظاهر الضعف في تمييزه ، اذ يُبطل ما يُثبته ، وهو لا يشعر بما اتى من ذلك ، او يكون ممن جهل العلةَ التي اتى بها الرسول صلوات الله عليه ، ولم يعرف اشتباهَ الاسماء فيها والتصريف والاشتقاقات اللواتي ، وان كانت كثيرة في اللغة العربية ، فانها عامة لكل لغة .

(الابانة عن سجود الجرم الاقصى)

علم الرسل

... كعلم الرسل ، صلوات الله عليهم ، الذي خصّه الله ، جلّ وتعالى علوًا كبيرًا ، انه بلا طلب ولا تكلّف ولا بحث ، ولا بحيلة بالرياضات والمنطق ، ولا بزمان، بل مع ارادته ، جلّ وتعالى، بتطهير انفسهم وإنارتها للحق بتأييده وتسديده والهامه ورسالاته .

فان هذا العلم خاصة للرسل ، صلوات الله عليهم، دون البشر، واحد خوالجهم العجيبة ، اعني آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر ...

فانه ان تدبّر متدبرٌ جوابات الرسل فيما سئلوا عنه من الامور الخفيّة الحقية ، التي اذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلته التي اكسبته علمها — لطول الدؤوب في البحث والتروّض — ما نجده اتى بمثلها في الوجازة

والبيان وقرب السبيل والاحاطة بالمطلوب، كجواب النبي، صلّى الله عليه وسلّم، في ما سأله المشركون ... : «يا محمد، من يُحيي العظام، وهي رميم؟» ... فاوحى اليه الحق، جلّ ثناؤه : «قل : يحييها الذي انشأها اوّل مرة، وهو بكل خلق عليم – الى قوله : كن فيكون».

فاي دليل في العقول النيّرة الصافية ابين واوجز من انه اذا كانت العظام، بل ان لم تكن، فممكن، اذا بطلت بعد ان كانت وصارت رميماً، ان تكون ايضاً؟... ايّ بشر يقدر، بفلسفة البشر، ان يجمع في قول بقدر حروف هذه الآية ما جمع الله..؟ كلّت عن مثل ذلك الالسن المنطقية المتحيّلة، وقصرت عن مثله نهاياتُ البشر، وحُجبت عنه العقول الجزئية.

(كمية كتب ارسطوطاليس)

فلاسفة العرب

سلسلة دراسات ومختارات

ظهر منها :

١ — ابن الفارض (طبعة ثانية)
٢ — ابو العلاء المعري (طبعة ثانية)
٣ — ابن خلدون (طبعة ثانية)
٤ — الغزالي : في جزئين (طبعة ثانية)
٥ — ابن طفيل (طبعة ثانية)
٦ — ابن رشد : في جزئين (طبعة ثانية)
٧ — اخوان الصفاء .

للمؤلف ايضاً :

قربان الاغاني : معرَّب عن طاغور

تمّ طبع هذا الكتاب
في الثامن من شهر آذار
سنة ١٩٥٤